فلسفة التأويل بين المدرستين الإسلامية والغربية
دراسة مقارنة

إعداد
الباحثة. نورة بنت عبد الله سلطان الشهري
معلمة بوزارة التعليم

ملخص البحث

عنوان البحث: فلسفة التأويل بين المدرستين الإسلامية والغربية: دراسة مقارنة.

مشكلة البحث:

مصطلح التأويل من المصطلحات المشتركة عامةً بين الأديان والمدارس الفكرية المتعددة؛ إلا أنه يختلف في مفهومه، ومبررات ظهوره، وآلياته، ونتائجه حسب منهجية كل مدرسة، ومن تلك المدارس مدرستان كبيرتان هما المدرسة الإسلامية، والمدرسة الغربية، وقد ظهرت دعوات تنادي بترحيل فلسفة التأويل الغربية وتطبيقها على نصوص الوحيين، فهل بالإمكان تطبيق آليات التأويل الغربي على نصوص الوحيين؟

أسئلة البحث:

ما مفهوم فلسفة التأويل؟ وكيف نشأت في العصور القديمة؟ وما أهم المدارس التأويلية الغربية المعاصرة؟ وما مفهوم التأويل في المدرسة الإسلامية؟ وهل يمكن تطبيق آليات التأويل الغربي القديم منه، أو المعاصر في دراسة الوحيين؟

منهج البحث:

تقوم الدراسة على أساس عرض لفلسفة التأويل ثم نقدها، ومن ثم كانت الحاجةُ داعيةً إلى ثلاثة مناهج:

الأول: المنهج الوصفي من خلال عرض أهم المدارس الفلسفية القديمة والمعاصرة.

الثاني: المنهج النقدي لفلسفة التأويل.

الثالث: المنهج المقارن بين الرؤيتين الإسلامية والغربية.

أهم النتائج:

تعد فلسفة التأويل من المصطلحات المشتركة بين الفلسفة الإسلامية والغربية قديماً وحديثاً مع الفارق الكبير بينهما في المفهوم والتطبيق؛ وقد ظهرت في الغرب لحاجة اقتضتها طبيعة كتبهم الدينية، وظهرت عند المسلمين بتوجيه رباني، وهي عند المسلمين محكومة بمنهج مستقيم، أما عند الغرب فإنها ألغت قدسية النص الديني، وجعلت منه ميدان مفتوحاً لكلِّ قارئ حتى أدت بهم إلى اللاحقيقة واللامعنى، وبذلك يظهر استحالة تطبيق آليات التأويل الغربية على نصوص الوحيين.

Abstract

Research title: The Philosophy of Interpretation (*Taweel*)

Research problem: the term Interpretation *Taweel* is a term that is generally common to multiple religions and schools of thought. However, it differs in its meaning and mechanisms according to the methodology of each school, so it was important to remove the confusion in the term, explain its concept, origin and schools, and then criticize this philosophy.

Research Questions: What is the philosophy of Interpretation Taweel? How did it arise in the ancient era? What are the most prominent contemporary Interpretation Taweel schools? And how does the Islamic philosophy of Interpretation Taweel differ from that in the West? Is it possible to use the hermeneutics method in the study of the revelations?

The curriculum: The study is based on a presentation of the philosophy of Interpretation Taweel and then criticism, and then there was a need for three approaches:

- **The first**: the descriptive approach through a presentation of the most important ancient and contemporary philosophical schools.
- **The second**: the critical approach to the philosophy of interpretation.
- **The third**: the comparative approach between the Islamic and Western perspectives.

Main results:

The philosophy of Interpretation Taweel is one of the common terms between Islamic and Western philosophy, in the past and in the modern day, with the big difference between them in concept and application. It appeared in the West due to a need necessitated by the nature of their religious books, and it appeared among Muslims with divine direction, and it is governed by Muslims with a straight approach, while in the West it abolished the sanctity of the religious text and made it an open field for every reader until it led them to non-truth and meaninglessness, thus showing the impossibility of applying Western interpretation mechanisms. On the texts of the Revelations.



مُقَدِّمَة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعد:

لا يزال النص عمومًا محل اهتمام القراء لتفسيره وقراءته قراءة دقيقة وحصيفة ومن ثم فهم معانيه ومآلاته، ولعل التراكم الكبير في العلوم وغموض بعض النصوص خاصة القديمة منها والتي مرَّ عليها فترات من الزمن متباعدة، جعل الفلاسفة والنقاد ينحتون الكثير من المفاهيم والإجراءات التي تُعينهم على بحث النصوص ومحاولة فهمها وتأويلها، لذلك مرَّت النظرية التأويلية في مسارها التاريخي بعددٍ من المنعطفات المهمة التي ضخت جهازها المعرفي وأسست لمدارسها المتعددة.

وقد كان من دواعي التأويل التحرر من قيد النص ابتغاء التوفيق بينه وبين الرأي الذي يذهب إليه صاحب التأويل، أو بمعنى آخر التحرر من قيد النص ابتغاء التوفيق بين ما يفهم من صريح اللفظ وبين ما يقضيه العقل.

وقد اشتمل القرآن الكريم على الآيات المحكمة والمتشابهة، فالمحكمة هي الواضحة التي تدرك دلالتها ويعرف معناها لدى الجميع دون لبس، أما المتشابهة فهي التي تحتاج إلى نظر لفهم معناها، والسبب في ورود المحكم والمتشابه في الشرع هو اختلاف فطر الناس، وتباين قرائحهم في التصديق؛ ذلك لتنبيه الراسخين في العلم على التأويل الجامع بينهما، بمعنى إخراج النص من دلالته المتشابهة إلى دلالته المحكمة.

فالمحكم هي الأصول وقواعد الدين، والمتشابه هو ما يتوهم فيه التعارض الذي لا ينجلي إلا لأهل البرهان، والتأويل هي الطريقة المؤدية إلى دفع توهم التعارض بين محكم الأقاويل ومتشابهها.

ويمكن القول: إننا لا نجد للتأويلية تعريفاً واحداً متفقاً عليه، بل يتعدد بتعدد النظريات والمدارس والآراء والمناهج فهناك التأويلية القديمة عند اليونان، وعند النصارى والمدرسة التأويلية عند المسلمين بمدارسها المتعددة، بالإضافة إلى التأويلية الحديثة والتي انقسمت

وأنتجت عدة مناهج ومدارس، ومن هنا يتبين أن التأويلية مجال واسع يثير تساؤلات كثيرة، ويحيل على معان مختلفة تحتاج معها إلى الإيضاح.

مشكلة البحث:

مصطلح التأويل من المصطلحات المشتركة عامةً بين الأديان والمدارس الفكرية المتعددة؛ إلا أنه يختلف في مفهومه، ومبررات ظهوره، وآلياته، ونتائجه حسب منهجية كل مدرسة، ومن تلك المدارس مدرستان كبيرتان هما: المدرسة الإسلامية، والمدرسة الغربية، وقد ظهرت دعوات تنادي بترحيل فلسفة التأويل الغربية وتطبيقها على نصوص الوحيين، فهل بالإمكان تطبيق آليات التأويل الغربي على نصوص الوحيين؟

أسئلة البحث:

ما مفهوم فلسفة التأويل؟ وكيف نشأت في العصور القديمة؟ وما أهم المدارس التأويلية الغربية المعاصرة؟ وما مفهوم التأويل في المدرسة الإسلامية؟ وهل يمكن تطبيق آليات التأويل الغربي القديم منه، أو المعاصر على دراسة الوحيين؟

منهج البحث:

تقوم الدراسة على أساس عرض لفلسفة التأويل، ثم نقدها، ومن ثم كانت الحاجة داعية إلى ثلاثة مناهج:

الأول: المنهج الوصفي من خلال عرض لأهم المدارس الفلسفية القديمة والمعاصرة.

الثاني: المنهج النقدي لفلسفة التأويل.

الثالث: المنهج المقارن بين الرؤيتين الإسلامية والغربية.

الدِّراسات السابقة:

تبين لي بعد البحث والتحري عدم وجود دراسة تناولت فلسفة التأويل دراسة مقارنة بين المدرستين الإسلامية والغربية، وإن كان هناك بعض الدراسات المعنية بالتأويلية في الفكر العربي المعاصر منها:

١. (ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر) د. خالد السيف، تحدث فيها عن المنهج التأويلي الحديث في الفكر العربي المعاصر، مبيناً أهم مشاريع المنهج التأويلي في قراءة النصوص الشرعية، مثل مشروع محمد أركون: (النص وتجاذبات المناهج)، ومشروع حسن حنفي: (الاغتراب الديني)، ومشروع نصر حامد أبو زيد: (النص في السياق الماركسي)، ومشروع محمد شحرور: (النص في السياق الرياضي) كنماذج للمشاريع التأويلية العربية في تعاطيها مع النصوص الشرعية ونقد تطبيقاتها.

٢. (نصر أبو زيد ومنهجه في التعامل مع التراث) د. إبراهيم بن محمد أبو هادي، تحدث فيها عن تطبيقات نصر أبو زيد لمناهج التأويل الغربية على القرآن الكريم مع نقده لهذا المنهج، وبيان عدم إمكانية تطبيقه على النصوص الشرعية.

الإضافة العلمية:

تختلف هذه الدراسة عن سابقتها بتتبع السياق التاريخي لمصطلح التأويل باعتباره مشتركاً بين المدرسة التأويلية الإسلامية والمدرسة التأويلية الغربية، ثم عرض نماذج من تلك الفلسفات التأويلية في كلتا المدرستين، مع بيان عدم إمكانية تطبيق فلسفة التأويل الغربي على نصوص القرآن والسنة لما تفضي إليه من مصادمة لنصوص الوحيين.

خطة البحث:

التمهيد: التعريف بفلسفة التأويل، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الفلسفة.

المطلب الثاني: مفهوم التأويل.

المطلب الثالث: الفرق بين التفسير والتأويل.

المبحث الأول: نشأة فلسفة التأويل في العصور القديمة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التأويل عند اليونان.

المطلب الثاني: فلسفة التأويل في العصور الوسطى: اليهودية والمسيحية.

المبحث الثاني: التأويل في العصر الحديث، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المدرسة الفرنسية.

المطلب الثالث: المدرسة الألمانية.

المطلب الثاني: المدرسة الإيطالية.

المبحث الثالث: التأويل عند المسلمين.

المطلب الأول: مفهوم التأويل الإسلامي.

المطلب الثاني: نظرة الإسلام للتأويل.

المطلب الثالث: ضوابط التأويل الإسلامي.

المبحث الرابع: نقد فلسفة التأويل، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نقد فلسفة التأويل الغربية.

المطلب الثاني: مقارنة فلسفة التأويل الإسلامي بالتأويل الغربي.

المطلب الثالث: فلسفة التأويل الغربية وقضايا الإسلام.

الخاتمة.

فهرس المراجع.



تمهيد

التعريف بفلسفة التأويل:

"فلسفة التأويل" مصطلحٌ مركبٌ من مصطلحين: (الفلسفة، التأويل)، وبيانهما فيما يلي:

المطلب الأول: مفهوم الفلسفة:

لغة: مصطلح يوناني مكون من كلمتين (فيلا-سوفيا)، بمعنى محبة الحكمة تلك الحكمة التي تعمل على الاستخدام الإيجابي للأشياء، أما الفلسفة كحقل للبحث والتفكير، فهو يهتم بفهم غوامض الوجود والواقع، والبحث عن ماهية الشيء وحقيقته، والاهتمام بالعلاقات القائمة بين الإنسان والطبيعة، وبين الفرد والمجتمع، وتحليلها، وتفسيرها، ونقدها(1).

اصطلاحاً: يطلق على "دراسة المبادئ الأولى، وتفسير المعرفة تفسيراً عقلياً"(2).

تعريف الكندي للفلسفة: يعد الكندي من أشهر فلاسفة المسلمين، لذا يمكن إيراد تعريفه للفلسفة، لما فيه من دلالات بليغة بالنسبة إلينا نحن العرب، يقول الكندي في مطلع كتابه إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى -وهو أهم نص فلسفي في كتاباته-: "إن أعلى الصناعات الإنسانية منزلة، وأشرفها مرتبة، صناعة الفلسفة التي حدها: علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان؛ لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق، وفي عمله العمل بالحق"(3). وينطلق من هذا القول لكي يحدد موضوع "الفلسفة الأولى" ومرتبتها العليا في "صناعة الفلسفة". ومن الواضح أنه قول يتناول ماهية الفلسفة من زاوية واسعة، وليس من زاوية جزئية، أو ضيقة.

إن الفارق الحاسم بين القول في ماهية الفلسفة والقول في ماهيات العلم والفن يكمن في مسألة المرجعية. ففي حين يحتاج القول في ماهية العلم، وماهية الفن، إلى مرجعية الفلسفة، لا

---

(1) انظر: الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط2، 1419هـ، 17/ 456.

(2) انظر: المعجم الفلسفي، كمال صليبيا، ص750.

(3) رسائل الكندي الفلسفية، يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، دار الفكر العربي، 1950م، القاهرة، ص97، يؤخذ كلامه هذا بتحفظ لوجود رؤى مختلفة ما بين قبولها ورفضها.

يحتاج القول في ماهية الفلسفة إلى مرجعية أعلى من الفلسفة. أي أن الفلسفة هي المرجع للقول في ماهية الفلسفة(١).



المطلب الثاني

مفهوم التأويل

لغة: التأويل اسم أصله من المصدر الثلاثي (أوَّلَ)، وهو يأتي في اللغة بمعنين:

الأول: بمعنى التفسير، جاء في مختار الصحاح: "التأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء"(٢)، وفي لسان العرب "أَوَّله وتَأَوَّله فَسَّره"(٣).

الثاني: بمعنى الرجوع والعودة إلى الشيء، جاء في لسان العرب: (الأَوْلُ الرجوع آل الشيءُ يَؤُول أَولاً ومآلاً رَجَع وأَوَّل إِليه الشيءَ رَجَعَه)(٤)، وقال: (المراد بالتأْويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأَصلي إِلى ما يَحتاج إِلى دليل لولاه ما تُرِك ظاهرُ اللفظ)(٥) ومنه قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ﴾[الأعراف: ٣]، أي: هل ينتظرون ما يؤول اليه أمرهم يوم القيامة(٦)؟ والتأويل لا يقتصر على الكلام، بل قد يكون للرؤيا، وللفعل، وللفظ(٧).

---

(١) انظر: ماهية الفلسفة وضرورتها، ناصيف نصار، مج (٣٧)، ع (٤٢٤)، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت، ٢٠١٤م، ص١١٧.

(٢) محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، ١٤١٥هـ– ١٩٩٥م، بيروت، ص٤/ ٣١٣.

(٣) محمد بن أحمد ابن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، ١/ ١٧٢.

(٤) لسان العرب، ١/ ١٧١.

(٥) المرجع السابق، ١/ ١٧٢.

(٦) انظر: المرجع السابق، ١/ ١٧٢.

(٧) انظر: رسالة في حقيقة التأويل، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، تحقيق: جرير بن العربي أبي مالك الجزائري، ط١، دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م، الرياض، ص٤٣.

اصطلاحاً: يختلف حسب المدرسة التي ينتمي إليها فهو عند السلف بمعنى: تفسير الكلام وبيان معناه، وتحقيق المراد بالكلام، أما عند المتأخرين من المتكلمين فهو: صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به[1].

أما عند علماء اللاهوت فهو "تفسير الكتب المقدسة تفسيراً رمزياً أو مجازياً يكشف عن معانيها الخفية"، وعند "(ليبنيز) التأويل مرادف للاستقراء، بمعنى البحث عن علل الأشياء للارتقاء منها إلى العلة الأولى"[2]، فالاستقراء والتأويل لهما معنيان مترادفان، لكن الاستقراء يستخدمه الفيلسوف، بينما اللاهوتي يسميه تأويلاً، وحقيقته البحث عن المعاني الباطنية للأشياء[3].

ومن هنا يتبين أن معنى التأويل في الاصطلاح يختلف عند علماء المسلمين عن غيرهم من علماء اللاهوت أو الفلاسفة، لكن المعنى المتقارب يدور في فلك التفسير والإيضاح. وعليه فإن "فلسفة التأويل" هي: تحليل النص، ومحاولة الكشف عن معانيه، سواء وافق حقيقة المعنى أم لم يوافقه على اختلاف بين المدارس التأويلية في المناهج التي تؤدي إلى الوصول للمعنى الصحيح للنص.



المطلب الثالث

الفرق بين التفسير والتأويل

انقسم العلماء في هذا الشأن إلى فريقين:

الأول: أنهما بمعنى واحد، وأخذ به الطبري وعدد من اللغويين كأبي عبيدة، وابن فارس، وآخرين[4].

---

(١) انظر: التفسير والمفسرون، محمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، ١/ ١٥.

(٢) المعجم الفلسفي، ١/ ٢٣٥، ويقصد بالعلة الأولى: (اللهّ) جل في علاه.

(٣) انظر: المرجع السابق، ١/ ٢٣٥.

(٤) انظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر المثنى، تحقيق: محمد فؤاد شركس، القاهرة، ص٨٦.

الثاني: التفريق بينهما، واختلفوا في تحديد وجه الفرق باعتبارات مختلفة منها:

١. الفرق من حيث العموم والخصوص: فالتفسير أعم من التأويل، فكل تأويل تفسير، وليس العكس، وبه قال الراغب الأصبهاني: يقول في المفردات: التفسير أعم من التأويل؛ لأن أكثر استعمال التفسير في الألفاظ ومعاني مفرداتها وغريبها، بينما أكثر استعمال التأويل في الجمل والمعاني، كما أن التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، والتأويل هو توجيه لفظ إلى معان مختلفة أو إلى واحد فيها بما يظهر من الأدلة(١).

٢. إذا كان المعنى مستنداً إلى النقل والسماع فهو التفسير، وإذا كان مستنداً إلى الرأي والاجتهاد، فهو التأويل(٢).

٣. إذا كانت دلالة اللفظ على المعنى المراد قطعية لا تحتمل إلا وجهاً واحداً فهو التفسير، وإذا كانت دلالته ظنية فهو التأويل(٣).

٤. التفسير هو الشرح، والتفسير، وكشف المعاني الظاهرة من اللفظ، أما التأويل فهو صرف النص إلى معنى غير المعنى الذي يقتضيه الظاهر بدليل اقتضي هذا الصرف، وهذا ما صار إليه عرف جمهور العلماء المتأخرين من المفسرين والأصوليين والفقهاء والمحدثين(٤).

هذه الاختلافات في التفريق بين التفسير والتأويل ما هي إلا اختلافات اصطلاحية قصد منها تمييز الاصطلاحات المستخدمة في هذا العلم؛ سعياً وراء تحديد الأنواع والمناهج الرامية إلى إبعاد الهوى والزيغ عن تفسير كلام الله.



---

(١) انظر: المفردات في غريب ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، دار المعرفة، بيروت، ص٥٧.

(٢) انظر: معالم التنزيل بهامش باب التأويل للخازن، الحسين بن مسعود البغوي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١/ ١٢.

(٣) انظر: التأويل عند ابن رشد، مصباح محمد، المجلة الليبية للدراسات، دار الزاوية للكتاب، ٢٠١٥م، ص١٦٨.

(٤) انظر: التسهيل، تفسير سورة الإخلاص، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المحمدية، ٤-١، د. ت، القاهرة، ص٤.

المبحث الأول

نشأة فلسفة التأويل في العصور القديمة

إن جذور فلسفة التأويل ضاربة في أعماق التاريخ؛ إذ ترجع أصولها إلى عصور متقدمة قيل إنها تعود إلى العهد اليوناني من خلال جهود هوميروس"Όμηρος"[1] لترجمة وصايا الإله، وقد استعملها أرسطو في كتاباته، وظهرت كمنهج مهم في الحقل الديني من خلال تفسير الكتب المقدس، ثم انتقلت من حقل النص الديني إلى حقول أخرى متنوعة.

أما ظهورها عند المسلمين فقد كانوا مستندين في ذلك إلى التوجيه القرآني بأهمية التأويل، والتفسير بهدف الإيضاح والبيان، وتعزيز دور العلماء في تفسير ما يُشكل على الناس.



المطلب الأول

التأويل عند اليونان

يطلق على فلسفة التأويل عند اليونان "الهرمنيوطيقا" بمعنى فن الفهم، أو منهج تأويل النصوص، وهي مستوحاه من الفعل اليوناني (Hermeneia) بمعنى يفسِّر، أو يؤول، أو يفهم، أو يصرِّح، أو يترجم، وهو لفظ يتعلق بالإله هرمس رسول آلهة الأوليمبي، الذي كان يفسر، ويؤول كلام الآلهة للبشر[2].

ويعود اشتقاق هذا المصطلح إلى صفة يونانية "يعرف" والتي تعني: التوضيحية، أو التفسيرية[3]، ويعرِّف "لالاند" التأويل "بأنه تفسير نصوص فلسفية، أو دينية، وبنحو خاص الكتاب المقدس، ويطلق على ما هو رمزي"[4]. وتستخدم لفظة يؤول في اليونانية بمعنى (يعبر،

---

(١) شخصية إغريقية لها حضور في التراث اليوناني مختلف حول حقيقتها، قيل إنه عاش في القرن التاسع ق.م. انظر: الإلياذة، هوميروس، ترجمة: سليمان البستاني، مؤسسة: كلمات عربية للترجمة والنشر، مصر، ص١١ وما بعدها.

(٢) انظر: أرسطو وتأسيس الهرمنيوطيقا، شرف الدين عبد الحميد، مؤمنون بلا حدود، ص٢.

(٣) انظر: الهرمنيوطيقا، أحمد صلاح القزويني، ط١، ٢٠١٨م، ص٨.

(٤) انظر: موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، ط٢، منشورات عويدات، ٢٠٠١م، بيروت، باريس، ٢/ ٥٥٥.

يشرح، يترجم)، فهو يشير إلى ثلاثة أمور: التعبير الشفهي، والشرح المعقول، والترجمة من لغة إلى أخرى(١).

ولكي نعرف العلاقة بين رسول الآلهة "هرمس" وعلم الهرمنيوطيقا كان لابد من معرفة من هو هرمس؟

"هرمس" هو رسول آلهة الأولمب الإغريقية، يقولون: إنه كان يتقن لغة الآلهة، ويفهم ما يجول في خاطرها؛ ثم يترجمه، وينقله إلى البشر، وتذكر "الإلياذة" و"الأوديسا" أن "هرمس" كان ينقل رسائل كبير الآلهة "زيوس" إلى الآلهة الأقل منه، وإلى البشر فهو يتقن لغة الآلهة ولغة البشر، مما جعله يعبر البون الفاصل بين تفكير الآلهة والبشر، وتقول أساطيرهم: إن "هرمس" كان لديه خوذة سحرية (طاقية هاديس) تجعله خفياً عن الأعين، وتمكنه من الظهور كيفما شاء، ولديه جناحان يحملانه يقطع بهما المسافات بسرعة عالية، ومعه عصا سحرية يُنَوِّمُ بها من يشاء ويوقظ من يشاء، ويستطيع العبور بين المرئي والمحجوب، واليقظة والمنام، والوعي واللاوعي، إنه الإله الزئبقي للخواطر والإلهام، ومرشد الأرواح إلى العالم السفلي ويعبر الخط الفاصل بين الأحياء والأموات، وبين العالم الأرضي والسفلي(٢).

ومما سبق يتبين لنا أن العلاقة بين "هرمس" و"الهرمنيوطيقا" هو في تشابه المهام، إذ كان يعمل "هرمس" على نقل كلام الآلهة للبشر؛ فيترجمه، ويؤوله حتى يفهم، بينما "الهرمنيوطيقا" تعمل على تأويل النصوص وتفسيرها، وترجمتها، وبيان المقصود منها.

وبعضهم لا يرى علاقة بين الكلمة وبين الإله "هرمس" وأنه التباس في الدلالة؛ لأنه يرى أن "هرمس" يبلغ كلام الآلهة حرفياً، بينما الهرمنيوطيقا عملها التفسير والتأويل، يقول "غادامير": "نجد في الاستعمال القديم للفظ نوعاً من الالتباس، فقد اعتبر "هرمس" رسول الآلهة إلى البشر، كما أن الأوصاف التي دل عليها "هوميروس" تظهر غالباً أن "هرمس" يبلغ

(١) انظر: فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، عادل مصطفى، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، ص٢١.

(٢) انظر: فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص١٦.

حرفياً وينجز كاملاً ما وكِّل بتبليغه، لا توجد دون شك أي صيغة لفهم التقارب بين فن التأويل والفن التكهني" ثم يضع تعريفاً من عنده فيقول: "هكذا تطور المعنى المعرفي ل Hermeneias، Hermeneus في الهيلينية المتأخرة ليدل على التفسير العلمي أو المؤول المترجم"(١).

والهرمنيوطيقا لا تقتصر على التفسير فقط؛ بل هي عبارة عن منهج في التفسير له أصوله وأحكامه وقواعده التي تحكمه، فإذا كان «التفسير» وقفاً على الشرح أو التعليق الفعلي، فإن «الهرمنيوطيقا» هي قواعد هذا التفسير أو مناهجه أو النظرية التي تحكمه، وإذا كان هذا التعريف قد نشأ في حقل اللاهوت، فقد اتسع فيما بعد ليشمل الفن، والآثار، والأدب، والنصوص بمختلف أنواعها(٢)، ولم تعد الهرمنيوطيقا مقتصرة على فهم المراد من النص بناء على القصد منه، بل توسعت الدائرة ليشمل كل ماله معنى يقبل التفسير، والتأويل سواء كانت نصوصاً أدبية، أو دينية(٣).

وقيل: إن أول من أطلق هذا المصطلح هو "أرسطو"، إذ برع في اختراع المصطلحات التي كان يطلقها على الأشياء، وأنه أطلق المصطلح بناء على علاقة هرمس الإله بالبشر من حيث التفسير ونقل كلام الآلهة.

وقد مارس أرسطو التأويل بوصفة تفسيراً في رسالته "العبارة"، لذا عده بعضهم المؤسس الفعلي لها، ويرى "غادمير" أن "أرسطو" ليس مؤسساً لها فحسب بمعناها الوارد في كتاب الهرمينيا أو في تحليلاته للمعرفة الأخلاقية الواردة بكتاب الأخلاق؛ بل يظن أنه عرفها بمعنييها الشائعين في العصر الحديث، أي بمعنى "نزع الأسطورية"(٤) عن كل رسالة فلسفية،

---

(١) انظر: فلسفة التأويل الأصول والمبادئ والأهداف، هانس غيورغ غادامير، ترجمة: محمد شوقي الزين، ط٢، الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٦م، بيروت، ص٦١.

(٢) انظر: أرسطو وتأسيس الهرمنيوطيقا، ص٣.

(٣) انظر: تحليل مباني الهرمنيوطيقا عند شلايرماخر، محمد حسين مختاري، العدد ٣٦، الحياة الطيبة، ٢٠١٧م، ص١.

(٤) أي نزع الطابع الأسطوري عن الكتاب المقدس، وتخليص الدين من الأساطير من خلال التأويل، وهذه الفلسفة تبناها "رودلف بولتمان" الفيلسوف اللاهوتي، راجع: أرسطو وتأسيس الهرمنيوطيقا، ص٥.

وبمعنى "الارتياب"(١)، أو الشك في العقائد الشائعة في عصره. ومن هنا يعده بعضهم هو المؤسس الحقيقي لهذا المنهج.

وقد اعتمد أرسطو في تأسيسه لهذا المنهج على أربع آليات أساسية لفهم نصوص الفلاسفة السابقين وهي:

١. الفهم المسبق للنص.
٢. إغفال السياق الزمني للنص.
٣. الاختصار، والإيجاز، والحذف للنص.
٤. إعادة صياغة النص(٢).

وهذه الآليات مرتبطة ببعضها تبدأ بالفهم المسبق، وتنتهي بإعادة الكتابة الخالية من الشوائب، والأسطورة والتناقض، حسب ما يراه الكاتب.



المطلب الثاني

فلسفة التأويل في العصور الوسطى: اليهودية والمسيحية

ظهرت التأويلية كوسيلة للفهم، وقراءة النصوص الدينية، والأدبية في العصر اليوناني، ثم تطورت في العصور الوسطى بعد ظهور إشكاليات في قراءة الكتاب المقدس؛ فارتبط بفن تأويل اللاهوت؛ لذلك انصب الاهتمام على فهم لغة النص لتفسير النصوص، وتوضيح الغموض، ورفع اللبس الذي يسببه قدم المخطوط، ومن ثَمَّ أصبح بعض علماء التأويل عالماً لغوياً يوظف علمه في تفكيك النص الديني من أجل بيان الغامض وتوضيحه(٣).

---

(١) الشك في النصوص، وتأويل الواقع الظاهر على أنه زيف وكذب، وتقديم رؤية تأويلية تهدم الواقع وتعيد بناءها بما يتناسب مع فكر الشخص، وقد تبناها "ماركس" و"فرويد" و"نيتشه"، راجع: أرسطو وتأسيس الهرمنيوطيقا، ص٥.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٦.

(٣) الهرمنيوطيقا في الفكر الغربي، دراسة في الماهية والجذور والتطور، عبد الله عوض العجمي، مج (١٣)، ع (٢)، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م، ص٢٢.

وقد دخلت التأويلية على الديانة اليهودية من خلال تعاقب الشروحات على العهد القديم حتى عرف اليهود بالتأويل، وقد جمع عددٌ كبيرٌ من هذه التأويلات خلال فترات زمنية امتدت إلى ثمانية قرون، وفي ظروف متعددة من الاستقرار والسبي جمعت تحت مسمى "التلمود"(١)، الأمر الذي أدى إلى وجود فجوة بين النص الذي يصعب فهمه والقارئ الذي يرغب بفهم معناه، مما استدعى ضرورة تأويل تلك النصوص ومعرفة معانيها(٢). وقد كان للفيلسوف "فيلون السكندري" "Philo of Alexandria"(٣) أثر واضح في محاولة تفسير النصوص للجمع بين الرمزية، وبين الفلسفة الإغريقية، إذ يعد النص رمزًا يشير إلى معنى أبعد من المعنى المتبادر للذهن، وقد عمل على تفسير النص التوراتي برؤية يونانية محاولاً الجمع بينهما، ولم تقتصر تلك القراءة الرمزية على فيلون، بل كان هو المنهج السائد عند "القبالة" من اليهود، وقد توالت تلك القراءات من الحاخامات حتى أصبحت تلك النصوص مفتوحةً، يمكن للمفسر تحميلها ما يشاء من المعاني(٤). وبهذا يظهر أن التأويل عند اليهود كان استجابة لطبيعة تلك الكتب.

وكما ظهرت التأويلية في اليهودية فقد ظهرت كذلك في الديانة النصرانية بوصفها الجذور المغذية لها أولاً، ثم لاحتكار الكنيسة فهم النص الديني، واعتقادها أن هذا الفهم ملك لها لا يحق لأحد من خارج المؤسسة الدينية قراءته وفهمه؛ لهذا احتكرت هذه القراءة عليها، ومنعت فهم النصوص، وتفسيرها خارج أسوارها، وحالت دون السماح للنصارى من خارج هذه المؤسسة بقراءة الكتب، وفهمها رغم وجود الكثير من الإشكاليات في قراءتها لتناقض ما

(١) انظر: حركة التأويل النسوي للقرآن والدين وخطرها على البيان العربي وتراثه، حسن الشافعي، مج (٢٩)، ع (١١٥)، جمعية المسلم المعاصر، ٢٠٠٥م، ص٥٩.

(٢) انظر: الهرمنيوطيقا في الفكر الغربي، عبد الله العجمي، ص٣٩٢.

(٣) فيلسوف يهودي يوناني، ولد قرابة ٢٥ق.م وتوفي ٤٠م، انظر: مدرسة الإسكندرية ونشأة الأفلاطونية الجديدة، مصطفى محمد، مجلة كلية الآداب، جامعة مصراته، ع (٥)، ص٢٠٨.

(٤) انظر: حركة التأويل النسوي للقرآن والدين وخطرها على البيان العربي وتراثه، ص٥٩، والهرمنيوطيقا في الفكر الغربي، ص٣٩٣.

فيها مع العقل والمنطق، وكل من حاول قراءة النص خارج أسوار الكنيسة رمي بالهرطقة، ويصدر في حقه قرار الحرمان، غير أن هذا المنع لم يستمر إذ ظهرت محاولات جريئة لقراءة الكتاب المقدس، وفهمه، وتأويله فهماً يخالف ما عليه الكنيسة، وكان هذا في بداية دخول الفلسفة اليونانية إلى حقل التفكير الأوربي، مما اضطر آباء الكنيسة للدفاع عن حقهم في القراءة الموحدة للكتاب باللجوء إلى التأويل ضد هجمات النقد الموجهة للكتب المقدسة عندهم(١).

وقد كان الهدف من التأويل في بداية الأمر دفاعاً عن الكتب المقدسة؛ لكن هذا الأمر لم يستمر طويلاً، إذ ظهرت محاولات أخرى أقوى وأشد؛ لمنع احتكار المؤسسة الدينية للقراءة الواحدية، فظهر أصحاب المذهب "البروتستانتي" مطالبين بعدم احتكار القراءة على رجال الدين، ولعل أهم من برز في هذا الاتجاه هو "ماتياس فلاسيوس" "Matthias Flacius"(٢) الذي ثار على سلطة الكنيسة في مصادرة حرية قراءة النص المقدس ليقترح أن التراث أولى بالتأويل من غيره من النصوص خاصة النصوص الغامضة منادياً بأهمية الاستقلال في فهم النص دون إجبار، ونبذ القراءة الأحادية، وفهم النص انطلاقاً منه بغض النظر عن المذهب الذي ينتمي إليه، والانتقال من الفهم الكلي للمعنى الذي يختزنه النص إلى فهم أجزاء النص(٣).

ومن هذا المنطلق كان على أصحاب حركة الإصلاح البروتستانتي -بعد أن قطعوا صلتهم بالكنيسة الكاثوليكية- أن يعتمدوا على أنفسهم في تفسير الكتاب المقدس، وبالنظر إلى تعدد التفسيرات الممكنة للنص الإنجيلي فقد ظهرت الحاجة إلى إعادة تأويل الكتاب المقدس، ووضع مبادئ، وأسس للتفسير الصحيح بهدف فهم النص، أو شرحه، أو فك رموزه(٤).



(١) انظر: الهرمنيوطيقا في الفكر الغربي، ص٣٩٤.

(٢) فيلسوف وعالم لاهوتي ولد عام ١٥٢٠م، وتوفي عام ١٥٧٥م، انظر: https://2u.pw/il3tL.

(٣) انظر: تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، محمد شوقي الزين، ط١، مكتبة مؤمن قريش، طبعة منشورات ضفاف، ١٤٣٦هـ، ص٣٢.

(٤) انظر: فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، ص٤٠.

المبحث الثاني

التأويل في العصر الحديث

تعددت المدارس الفلسفية التأويلية المعاصرة، ويمكن تقسيمها إلى ثلاث مدارس رئيسة[1]؛ هي:

المطلب الأول: المدرسة الفرنسية:

المدرسة التأويلية الفرنسية من أشهر المدارس المعاصرة، برز فيها عدة فلاسفة من أهمهم "بول ريكور" "Paul Ricoeur"[2] الذي عمل على تطوير التأويلية في حقل العلوم الاجتماعية والإنسانية، وركَّزت أبحاثه على الوجودية والمسيحية واللاهوت البروتستانتي، وأبدى اهتماماً واسعاً بالمفاهيم الفلسفية مثل: المعنى، والذاتية، والهوية، والحقيقة، وغيرها[3].

اهتم ريكور بالمشاركة في جميع الحقول المعرفية فلم يترك فناً من الفنون أو علماً إلا وكان له سهم بارز فيه، وتدل على ذلك قراءاته النوعية، والمختلفة، وانفتاحه على التحليل النفسي، والفلسفة التحليلية؛ إذ عقد مع ممثليها حواراً فكرياً قصد سبر أغوار التجربة الإنسانية، وتطويراً لمنهجه الفلسفي، وهذا ما دفع "أوليفييه مونجين" "Olivier Mongin"[4] إلى نعت تأويلية ريكور بـ "تأويلية الانعطاف"، ويقصد بها أن ريكور لم يكن يسلك الطرق اليسيرة، والمباشرة في صياغة أفكاره الفلسفية؛ إنما كان يتعمد الطرق الملتوية، والقراءات العميقة، والسجالات الفاحصة، وهذا ما جعله متبحراً بمداخل النصوص وطرق المذاهب، وكونت

---

(١) لتعدد أعلام المدارس الفلسفية الغربية فسأكتفي بالإشارة إلى أهم أعلامها خاصة من لهم تأثير على أصحاب القراءة المعاصرة للإسلام.

(٢) "بول ريكور" فيلسوف فرنسي ولد عام ١٩١٣م، وتوفي في ٢٠٠٥م، وهو أحد أبرز ممثلي الاتجاه التأويلي، له العديد من المؤلفات مثل: صراع التأويلات، والتاريخ والحقيقة، والزمن والحكي، وغيرها من المؤلفات، انظر: الهرمنيوطيقا، ص٣٦، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص٢٦٧، التلقي وأشكال التأويل عند بول ريكور، عواد نجاة كريمة، رسالة دكتوراه في الفلسفة من كلية العلوم الاجتماعية جامعة وهران، ٢٠١٥م، ص١.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص١.

(٤) فيلسوف فرنسي معاصر ولد عام ١٩٥١م، وما زال على قيد الحياة، انظر: https://2u.pw/PvUHc.

لديه القدرة على صياغة الفكرة، وصناعة العبارة، وقد كان مهتماً جداً بقراءة التراث، وفحص آلياته، وحلِّ أقفاله، إذ يرى أن النص يظهر في صراع تأويلاته، وتنافر دلالاته؛ فهو صراع مؤسِّس ومُمَأسَس يظهر في التيارات الفكرية والقراءات المتنوعة(١).

ينطلق من الفرضية التي تعد التأمل، وفهم الرموز مرتبطَيْن بفهم الذات؛ لهذا يرى أن اللغة هي أن تقول شيئاً عن شيء أمام ذات حاضرة، فالموجود في الكتاب يتجاوز القواعد الألسنية المنظمة لعالم الرموز والعلامات؛ فالرموز عنده ممتلئة بالمعاني المنتظمة داخل النسق الثقافي، ومن هنا يرى أن فهم الرمز يجمع بين التأويل بإدراك المعنى (الأفق التأويلي المفتوح) واللحظة التفسيرية بتنظيم البنية الدلالية (التنسيق الرمزي المغلق)(٢).

ويرى أنه لا وجود لفهم الذات دون توسط العلامات، والرموز، والنصوص، الأمر الذي يجعل الذات غير مثالية، ولا مصدراً للمعرفة، ولا محور الوجود؛ فهي ليست ذات متعالية، أو مصدراً للعلم والمعرفة؛ لأنها لو كانت كذلك لما احتاجت إلى وسائط لتفهم ذاتها(٣).

وهذا الفهم للرموز لا يقتصر على النصوص والخطابات، بل تعداه إلى النفس البشرية مشاركاً "فرويد" "Sigmund Freud"(٤) في طرحه، إذ يعتقد أهمية التحليل النفسي، والغوص في أعماق النفس، ويرى أن الأفعال والسلوك إنما هي رموز قابلة للفهم والتأويل، كما امتد إلى محاولة فهم الملاحم القديمة، والمقدسات، والأساطير في كتابه (رمزية الشر)، ولم يكتفِ بقول تأويلي واحد، بل عرض لصراع التأويلات، وذلك بالجمع بين عدة تأويلات حتى يستطيع إدراك المعنى(١).

(١) انظر: تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر، ص٦٧.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٦٩.

(٣) انظر: هرمنيوطيقا النص عند بول ريكور من خلال كتابة "من النص إلى الفعل" مقاربة تأويلية، جويدة علاوة، كلية الآداب واللغات، جامعة فرحات عباس، ص٦٢، ٦٦.

(٤) طبيب نمساوي، ولد عام ١٨٥٦م، ومات عام ١٩٣٩م، انظر: https://2u.pw/txxnd.

(١) انظر: تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر، ص٧٠.

في كتابه "رمزية الشر" أشار إلى أن الشر لا يوصف حرفياً على الإطلاق، إنما رمزياً؛ فالضلال والغواية كلها رموز فقط وأن أسطورة الخلق وأصل العالم هي تفسيرات لمنشأ الشر في العالم؛ لذلك اهتم جداً باللغة الرمزية وبتأويلها، وامتد هذا الاهتمام ليشمل جميع تقنيات التحليل النفسي الفرويدي، فهو يهتم بفهم الفعل والسلوك البشري من خلال التفات طويل لتأويل الرموز، والنصوص، والآثار، والأعمال مستخدماً في ذلك المنهج التأويلي، ولم يقتصر استخدامه لهذا المنهج في تأويل النصوص، بل امتد إلى المعنى الشعري والقصصي في كتابيه "الاستعارة الحية" و"الزمان والسرد"، إذ يرى في كتابه الاستعارة أن تدمير المعنى الحرفي في الاستعارة يتيح لمعنى جديد بالظهور، وأما كتابه "الزمان والسرد" فهو من أهم الكتب المصنفة في هذا العلم، إذ يرى أن السرد يخلق معنى جديداً من خلال الجمع بين عناصر متباينة مثل الأغراض والمقاصد والأسباب والرغبات وينسج منها حكاية جديدة مترابطة(١).

ويعد ريكور اللغة أساس الوجود، فكل شيء في الوجود عبارة عن كائنات لغوية، فهو يرى أن الإنسان لا يستعمل اللغة بل اللغة هي التي تتكلم من خلاله، وبما أن اللغة هي مجال الفهم فالعالم يكشف نفسه للإنسان من خلال عمليات مستمرة من الفهم والتفسير، فالإنسان يُفهم من خلال اللغة، وهي في نظره ليست وسيطاً بين العالم والإنسان ولكنها ظهور العالم وانكشافه وتجليه بعد التخفي، وبما أن الوجود متضمن داخل اللغة فهو محل التأويل، ولكي يحدِّد الإنسان وجوده عليه أن يتأول(٢).



(١) انظر: فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص٢٦٥.

(٢) هرمنيوطيقا النص عند بول ريكور من خلال كتابة "من النص إلى الفعل" مقاربة تأويلية، ص٦٣.

المطلب الثاني

المدرسة الإيطالية

المدرسة التأويلية الإيطالية ومن أعلامها "إمبيرتو إيكو" "Umberto Eco"(١)، وفلسفته التأويلية تقوم على أن النصَّ مفتوحٌ للتأويل، إذ يقول: "ما من وجود لعمل منغلق على الإطلاق؛ ذلك أن كل عمل فني على الرغم من أنه يحمل بصمات الاكتمال إلا أنه يعبِّر في حقيقة الأمر عن سلسلة غير منتهية من القراءات"، فهو يعتقد أن كل عمل هو عمل مكتمل ومنته من حيث اتسامه بالانضباط والمعيارية؛ لكنه في الوقت نفسه عمل مفتوح من حيث قبوله للتأويلات المختلفة(٢).

فالنص من وجهة نظره عمل مفتوح للتأويل، وإن كان الإطار، أو الشكل العام له مكتمل الأركان، إذ يرى أن المؤلف يقدم للمؤول مشروعاً غير مكتمل في حقيقة الأمر؛ لأنه يترك للقارئ مبادرة إنهائه المرتهنة بشكل النص وتوجيهاته التي تحدد بدورها مسار القراءة والتأويل؛ لأنه مهما كانت النتائج فإن العمل الأساس يبقى في نهاية المطاف عمل المؤلف، وهو يحمل بصماته، وهذا من سمات العمل المفتوح، إنه يدعو إلى الإسهام في صناعة العمل بجوار المؤلف الذي وإن كان يظهر لنا اكتمال نصه إلا أنه في الحقيقة عمل مفتوح، وعلى ولادة مستمرة، وهذا يمنح سلسلة غير منتهية من القراءات(١).

ويرى أن أي نص يحافظ على معنى واحد في مختلف أشكاله مهما تعددت الأوضاع، وتباينت فهو نص محكوم عليه بالفشل؛ ذلك أن النص من وجهة نظره في حالة مستمرة من

---

(١) فيلسوف إيطالي وباحث في القرون الوسطى، ولد في إيطاليا عام ١٩٣٢م، وتوفي عام ٢٠١٦م، حصل على الدكتوراه في الفلسفة عام ١٩٥٤م برسالة عن "توما الأكويني"، له العديد من المؤلفات منها: الأثر المفتوح، لا نهائية القوائم: من هوميروس حتى جويس، والعلامة تحليل المفهوم وتاريخه، آليات الكتابة السردية، وروايته الشهيرة "اسم الوردة"، وغيرها من المؤلفات، انظر: https://2u.pw/mreqi.

(٢) انظر: فصول في القراءة والتأويل من خلال نماذج غربية معاصرة، مليكة دحامنية، رسالة دكتوراه من جامعة الجزائر كلية الآداب واللغات، ٢٠١٠م، ص١٣٩.

(١) انظر: المرجع السابق، ص١٤٩.

التأويلات، والإحالات المستمرة اللامتناهية؛ لذلك يجب على القارئ أن ينظر عليه على أنه عالم غير منتهٍ من الدلالات، وأن كل معنى يحوي سراً، والانتصار الحقيقي للقارئ هو في استنطاق النص، وجعله يقول كل شيء ما عدا قصد المؤلف(١).

كما يرى أن هذه القراءات ينبغي أن تفهم وتؤول في إطار جماعة معينة هي التي تؤسس للمعرفة، ثم تتحول المعرفة إلى تصور اجتماعي مشترك يقر بها المجتمع، ويتبناها، وتصبح عادة عندهم؛ لذا فهو يرى أن فكرة الجماعة والعادة مبدأ من مبادئ الفهم والتأويل، وفي حال تغيرت الجماعة التي ينتمي لها القارئ فقد تتغير قراءاته وتأويلاته، وكأن الجماعة هي من يقوم بالتأويل والتفسير(٢). كما نجد عند إمبريتو إيكو اهتماماً بالغاً باللغة؛ لأنها تشغل وظيفة أساسية داخل النص تتمثل في جعله فعالاً ومؤثراً في الجمهور، وذلك بما يحمله من مضامين توجب على الكاتب الإلمام بتقنيات اللغة، حتى يسهم في صياغة النص صياغةً مؤثرة وفعَّالة في القارئ، ومن ثم يسهم في إيجاد احتمالات متعددة للمعنى(٣).

وبهذا يتضح أن فلسفته تتركز على ضرورة النص المفتوح، والرفض التام للعمل المنغلق، وهذا يفتح المجال أمام التصور الأساس عنده، وهو احتمالية النص لكلِّ تأويل، والانفتاح التام لجميع القراءات اللانهائية.



---

(٤) انظر: فصول في القراءة والتأويل من خلال نماذج غربية معاصرة، ص١٥٩.

(٢) انظر: صناعة قراءة النص الإبداعي، مقبل بن علي الدعدي، مركز تكوين، ١٤٣٧هـ، ص١٦٧.

(٣) انظر: فصول في القراءة والتأويل من خلال نماذج غربية معاصرة، ص١٥٤.

المطلب الثالث

المدرسة الألمانية

من أشهر الشخصيات في المدرسة الألمانية "غادامير" "Hans Georg Gadamer"(١) الذي أدَّى دوراً كبيراً في فلسفة القرن العشرين من خلال فلسفته التأويلية في التفكير في قضايا الإنسان والمجتمع والمعرفة.

ويعد "غادامير" مؤسس مدرسة التأويل الحديثة، إذ يرى لزوم إعادة قراءة النص قراءة متعمقة فيه، ومن ثم إما تأكيد الافتراضات، أو تغييرها، ويمكن أن تمتد هذه العملية إلى ما لانهاية، إذ لا يوجد للنص تفسير نهائي(٢)، فهو يرى أن العمل الإبداعي لا يعبر عن حياة المؤلف وعواطفه؛ لأنه يعدُّ النص حالة مستقلة عن القائل، وحينها تكون مهمة التأويل هي البحث عن المعنى الخاص بالنص، ومن ثم يصبح للنص معنى بعيد عن قصد المؤلف، لكنه في الوقت نفسه يؤسس لفتح آفاق جديدة، ومستمرة لفهم النص، ويمكن اعتبار الأفق الأول للنص مرجعاً معيارياً يمكن التحاكم إليه(٣).

كما يعتمد غادامير على فكرة "فاعلية النشاط التاريخي" بعداً أساسياً لفهم النص في سياقه التاريخي بالاعتماد على قاعدتين: (كشف وإيضاح الوضعية الراهنة-الوعي بالتناهي التاريخي) بحيث يعمل على دراسة التراث في سياقه التاريخي، وترجمة معاني النص وفهمها، وتوظيف حقائق التراث، واستعمالها، وتطبيقها على الوضع الراهن وفق عقلٍ نقديٍ مع إيجاد حل للمشكلات، وأجوبة للاستفسارات(١)؛ ويرجع ذلك إلى أن الإنسان مرتهن بأفقين: أفق

---

(١) اسمه "هانز جورج غادامير"، ولد بألمانيا، واتجه إلى دراسة العلوم الإنسانية، تتلمذ على يد "مارتن هايدغر"، وتأثر به تأثراً بالغاً، مما ساهم في تشكيل فكر "غادمير"، عمل أستاذاً وجامعياً بألمانيا، وتوفي عام ٢٠٠٢م، له العديد من الأعمال منها: الحقيقة، والمنهج، والهرمنيوطيقا الفلسفية وغيرها من المؤلفات، انظر: الهرمنيوطيقا، ص٣١.

(٢) انظر: الهرمنيوطيقا، ص٣٣.

(٣) انظر: أحمد، معتصم السيد، الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص، ونسبية المعرفة، ط١، دار الهادي للطباعة والنشر، ١٤٣٠هـ، بيروت، ص٥٢.

(١) انظر: تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر، ص٦١.

الحاضر، وأفق الماضي؛ فالمؤول لا يمكنه الخروج من أفقه ليعيش في الماضي، وإنما الممكن هو نقل أفق الماضي إلى الحاضر، وفهمه ضمن المعطى الراهن، وهذا مغاير لما عليه المدارس التأويلية التي تسعى لإدراك المعنى في سياق الماضي، ومن هنا فتح المجال للمؤول ليشارك في صناعة المعنى؛ ليجعل الماضي معاصراً للحاضر، فالمعنى الحقيقي عنده هو ما يمنحه المؤول للنص حسب تجربته الحاضرة، وقد اعتبرها أصحاب المنهج التاريخي أمراً سلبياً يحجب رؤية الماضي على حقيقته رؤية موضوعية(١).

يعتمد في قراءته للنص من خلال نظرة وجودية وعلى البنية المسبقة للفهم؛ لأن القارئ للنص لابد أن يضمر توجهاً مبدئياً وتصوراً مسبقاً؛ إذ يدخل النص وهو محمل بأفكار سابقة حول الموضوع، ومن ثم يجب أن تكون القراءة مبنية على الفكر المسبق.

فالمؤول يهدف إلى فهم ما يقوله النص، وما يشكل معنى النص ودلالته، ولكي يفهم ما يقوله النص، وما يشكل دلالته يجب عليه ألا يتغافل نفسه، ولا يتغافل موقفه التأويلي الخاص به، بل يجب أن يطبق النص على هذا الموقف إذا شاء أن يظفر بأي فهم، فغادامير يعد التأويل حواراً بين أفقين النص التاريخي، والقارئ المؤول، ولعل هذا يعد تأثراً بالتيار الديكارتي الذي يرى أن المعرفة يجب أن تنطلق من اليقين الذاتي(٢)، وهذا يعكس مدى اهتمام "غادامير" بنقد المدرسة التاريخية والتي تمثِّل امتداداً للتأويلية الرومانسية التي يمثلها "فردريك شلايرماخر""Friedrich Schleiermacher"(١)، و"دلتاي""Wilhelm Dilthey"(٢)(٣)، بالإضافة إلى ذلك نقده للعلوم الإنسانية خاصة جدلية "الحقيقة" و"المنهج"، وهي قضية شغلت علماء الفلسفة منذ العصور القديمة؛ رغبة في إضفاء "صبغة علموية" احتذاء بالمنهج التجريبي، بحيث تكون قراءة النص قراءة منهجية وموضوعية متمثلة في استقلالية الموضوع

(١) انظر: الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص، ونسبية المعرفة، ص٥٢.

(٢) انظر: فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص١٦١-٢١١.

(١) فيلسوف لاهوتي ألماني، ولد عام ١٧٦٨م، وتوفي عام ١٨٣٤م، انظر: https://2u.pw/D8Fcy.

(٢) فيلسوف ألماني، ولد عام ١٨٣٣م، وتوفي عام ١٩١١م، انظر: https://2u.pw/jGCxr.

(٣) انظر: فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص١٧١.

إدراك أجزائه في وحدة منسجمة، وربط فهم الموضوع بحقيقة ما ينكشف في التراث والتاريخ، فهو يهدف من وراء ذلك الكشف عن الحقيقة من خلال التفسير، والتأويل(١).

ويرى "غادامير" أن العلوم التجريبية تعتمد على الاستقراء المنطقي من خلال البحث عن قواعد وقوانين ثابتة مبنية على ملاحظة التجارب، أما العلوم الإنسانية، فتعتمد على النقد الذاتي بعيداً عن القواعد الصارمة والمناهج الدقيقة؛ فهي تعتمد على الحدس الفني، والفهم الذاتي أكثر من المنهجية العلمية(٢).

ويمكن تلخيص فلسفة غادامير في ثلاثة مبادئ رئيسة:

الأول: تاريخية المؤلف، ويقصد بها ظروف المؤلف وخبراته الثقافية، والاجتماعية، والنفسية الخاصة به.

الثاني: تاريخية النص، وهي الحقيقة التاريخية التي يقولها النص باعتبار أن ما يقوله النص يكون موجهاً دائماً لأناس يعيشون في عصر له أشكاله الثقافية، والاجتماعية، والدينية، ومن خلال علاقة النص بالقارئ يدخل في سياق ثقافي، واجتماعي غريب عليه، يتطلب منه تجاوز الاغتراب التاريخي ليدخل عصراً آخر يجب أن يستوعبه.

الثالث: عملية القراءة، وهي مهمة التأويلي في تعامله مع النص؛ لتجاوز هذا الاغتراب الذي يقتضي عملية موائمة، بحيث يجعل ما كان غريباً عليه ملكاً له وموائماً للعصر الذي يقرأ فيه(١).

وبهذا يلحظ أن الفلسفات الغربية التأويلية تعطي القارئ شرعية التأويل المفتوح للنص وفقاً لتجاربه الذاتية أو تصورات وأحكام مسبقة عنده سواء أكانت تلك التصورات تاريخية، أم نفسية، أم اجتماعية.

---

(١) انظر: تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر، ص٥٩.

(٢) انظر: تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر، ص٦٠.

(١) انظر: في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، سعيد توفيق، ط١، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ، بيروت، ص١٦٢.

المبحث الثالث

التأويل عند المسلمين

المطلب الأول: مفهوم التأويل الإسلامي:

التأويل عند السَلَف له معنيان:

الأول: تفسير الكلام، وبيان معناه، فيكون التأويل، والتفسير على هذا مترادفين، وهذا هو ما عناه مجاهد من قوله: "إن العلماء يعلمون تأويله" يعني القرآن.

الثاني: هو تحقيق المراد بالكلام، فإن كان الكلام طلباً، كان تأويله الفعل المطلوب نفسه، وإن كان خبراً، كان تأويله الشيء المخْبَر به نفسه، والفرق بين هذا، والذي قبله أن الأول يكون التأويل فيه من باب الشرح، والإيضاح، وأما هذا فالتأويل هو الأمر نفسه الموجود في الخارج، فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا هو نفس طلوعها، وهذا هو لغة القرآن، وعليه فإن ما جاء في القرآن من لفظ التأويل إلى هذا المعنى الثاني.

أما التأويل عند المتأخرين من المتكلمين:

فهو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، والمتأوِّل -هنا- مطالَب بأمرين:

الأول: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه.

الثاني: بيان الدليل الذي أوجب صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المرجوح، وإلا عد تأويلاً فاسداً[1]، وبذلك يتضح أن التأويل هو إيضاح معنى النص، وبيان حقيقته، بشرط عدم الانصراف عن المعنى الراجح إلى معنى آخر إلا بقرينة توجب الصرف.



(١) انظر: التفسير والمفسرون، ١/ ١٥.

المطلب الثاني

نظرة الإسلام للتأويل

التأويل عند المسلمين ينطلق من توجيه رباني، وأمر مستحسن في الشرع شريطة عدم الخروج عن أصوله وضوابطه، والأدلة عليه من القرآن، والسنة كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ﴾[الأعراف: ٥٣]، ومن السنة ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله لابن عباس: «اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ»(١).

وقد ندب الإسلام إليه؛ لأنه منهج رباني له قواعده وضوابطه، إلا أن عدم الالتزام بهذه الضوابط أدى إلى كثير من الجدل في الفكر الإسلامي، ولعل من أهم القضايا التي خاض فيها المسلمون قضية التأويل، إذ فتح على الأمة باباً طويلاً من النقاشات بسبب الاختلاف في منهج التأويل ومآلاته، فكان لزاماً بيان المنهج في ذلك من خلال الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧﴾[آل عمران: ٧]، وللعلماء في بيانها تفصيل على النحو التالي:

أولاً: ثبت أن القرآن كله محكم، لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾؛ وأنه كله متشابه، لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾[الزمر: ٢٣]، ومن هنا يتبين أن القرآن منه ما هو محكم غير متشابه، ومنه ما هو متشابه غير محكم، وقد اتفق العلماء على أن المراد بالإحكام في قوله تعالى: ﴿أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ عدم الخلل في الحسن، والصدق، ومطابقة الحكمة، وبالتشابه في

(١) أخرجه أحمد في مسنده، تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري، ط١، عالم الكتب، ١/ ٣١٤، وابن أبي شيبه في مصنفه، تحقيق: محمد عوامة، ١٢/ ١١١.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾أن بعضه يشبه بعضاً في الحسن، والصدق، ومطابقة الحكمة؛ فلا منافاة بين هذا الإحكام، وهذا التشابه(١).

ثانياً: قوله ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله، فيقصد به أن الآية التي تتشابه معانيها يتبعها الزائغ ابتغاء الفتنة ليحملها على المعنى الذي يوافق هواه، وهذا هو الزيغ؛ لأن القصد من التأويل هو إزالة اللبس والوصول إلى الحق، وليس تحريف المعنى، وتحميله ما لا يحتمل(٢).

ثالثاً: المعنى من قوله: (وما يعلم تأويله إلا الله)، للعلماء فيه قولان:

(١) إذا وقف القارئ على لفظ الجلالة: (وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ) كان المراد بالتأويل حقيقة الشيء وكنهه، فلا يعلم حقيقة أسماء الله، وصفاته، واليوم الآخر.. وغيرها إلا الله.

(٢) إذا وصل القارئ القراءة، أو وقف على: (الراسخون في العلم) كان المراد بالتأويل تفسير المتشابه، وإيضاح معناه ورده للمحكم وهو حق للعلماء(٣).

وعموماً، فإن القرآن الكريم جاء فيه الكثير من المعتقدات وكلَّف الناس بها مثل: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والقدر، وجميعها يمكن إدراكها بالعقل، وهي معلومة في الدين بالضرورة، فمن أراد أن يتأول بعض نصوصها تأويلاً ينافي ما علم بالضرورة ويخرج بها عن معانيها الحقيقية فلا نزاع في خطئه، وأما ما ورد من تفصيلات لا يتوقف الإيمان على العلم بها، مثل الكيفيات (كيفية أسماء الله وصفاته)، فهذه يجب الإيمان بها لثبوتها بنصوص الوحي دون سؤال عن الكيفية، وما خاض من خاض من الفرق إلا بسبب تأويل الكيفيات، وإعمال العقل فيما لا يمكن إدراكه، ولو أنهم اتبعوا منهج السلف لما وقعوا في المحاذير، حيث كانوا يرون وجوب حمل هذه النصوص على ظاهرها، ومنع صرف اللفظ عن ظاهره إلا بقرينة تصرفه عنه(١).

(١) انظر: رسالة في حقيقة التأويل، ص٨١.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٨٤.

(٣) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ص١٢٢.

(١) انظر: رسالة في حقيقة التأويل، ص٥٣.

المطلب الثالث

ضوابط التأويل الإسلامي

قضية التأويل من أهم القضايا التي أثارت جدلاً واسعاً في الفكر الإسلامي بين النقل، والعقل، ودور العقل في فهم النص الشرعي، والتأويل من أهم المناهج في التعامل مع النص. ولضبط عملية التأويل وضع العلماء ضوابط أوردوها على النحو التالي:

أولاً: ضوابط متعلقة بالنص:

أولاً: الأصل حمل اللفظ على ظاهره المتبادر إلى الذهن من المعاني الواضحات.

ثانياً: عدم صرف اللفظ عن ظاهرة إلى معنى آخر، إلا إذا كان اللفظ يحتمل ما صرف إليه من المعاني وإلَّا عدَّ التأويل فاسداً.

ثالثاً: استناد التأويل إلى دليل صحيح يصرف اللفظ عن المعنى الظاهر إلى غيره، بحيث يكون الدليل الصارف أقوى من الظاهر؛ لأن الأصل الأخذ بالظاهر.

رابعاً: عدم مخالفة التأويل لنص شرعي ثابت، فلا يخالف نصاً قرآنياً ولا حديثاً ثبتت صحته.

خامساً: دلالة السياق على المعنى المصروف؛ لأنه يبين المعنى العام المراد من النص[(1)].

والأصل إذاً هو إجراء النصوص على ظواهرها ما دام استعمالها ممكناً ولم يدل دليل على خلافه، لكن إذا لم يكن استعمال اللفظ على ظاهره ممكناً، وقام دليل يرجح معنى آخر غير المعنى الظاهر؛ فإن العلماء سلفاً وخلفاً متفقون على العمل بالتأويل متى توفرت الشروط اللازمة فيه، وأن الخلاف هو في التفاصيل.

وإن التأويل على الجملة جائز، ومعمول به إذا تحقق بشرطه، ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة إلى زماننا هذا عاملين به، ولم يخالف فيه أحد من الناس، حتى الظاهرية لم يمنعوا من التأويل ونقل اللفظ عن ظاهره إلى غيره، إذا صح النقل ببرهان معتبر.

---

(١) انظر: التأويل عند المفسرين: أسبابه وضوابطه، لطيفه أحادوش، مجلة المدونة، مجمع الفقه الإسلامي، ٢٠١٧م، الرقم: (١٠٠٩٧٧)، ص٧.

ثانياً: ضوابط متعلقة بالمؤول:

إن عملية تأويل القرآن مبنية على توجيه رباني بهدف الكشف عن المعاني التي أرادها الله في كتابه؛ ولكن هذا لا يعني فتح الباب على مصراعيه، ولا جعله حقاً مشاعاً لكل أحد، بل وضع العلماء ضوابط يلزم توفرها فيمن يتصدر لبيان معاني القران؛ منعاً من الوقوع في الخطأ، وحماية من القول على الله بغير علم، وأهمها:

أولاً: التأويل بالمأثور فيرجع أولاً للقرآن؛ لأنه يفسر بعضه بعضاً، فإن لم يجد فيبحث في السنة لأنها شارحة للقرآن، فإن لم يجد يرجع إلى أقوال الصحابة لمشاهدتهم قرائن التنزيل، ثم إلى أقوال التابعين؛ لأن منهم من تلقى التفسير عن الصحابة(١).

ثانياً: صحة الاعتقاد، ولزوم سنة الدين؛ لأن المتهم في دينه لا يؤتمن على بيان مراد الله، وكذلك صحة القصد، وسلامة النية ليلقى التسديد، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٦٩﴾[العنكبوت: ٦٩](٢).

ثالثاً: العلم باللغة العربية، لأن بها يعرف شرح مفردات ألفاظها، ومدلولاتها، فلا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام، ومن العلم باللغة العربية العلم بالنحو، لأن المعنى يتغير، ويختلف باختلاف الإعراب، ويلحق بها كذلك التمكن من علوم البلاغة "المعاني والبيان والبديع"؛ لأنه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز القرآني الذي يدرك بهذه العلوم.

رابعاً: العلم بالقراءات، حتى يستطيع الترجيح بين بعض الوجوه المحتملة(١).

خامساً: العلم بمقاصد الشريعة؛ ليربط الجزئيات بالمقاصد العليا.

سادساً: العلم بأصول الفقه، إذ به يعرف وجه الاستدلال على الأحكام، ويعرف العام، والخاص، والمجمل والمفصل، والمطلق، والمقيد، وغيره مما يحتاجه أهل التأويل.

---

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ، ٤/ ٢٠٠، التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ١/ ١٩٠-١٩٧.

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ٤/ ٢٠٠.

(١) انظر: المرجع السابق، ٤/ ٢١٣، والتفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ١/ ١٩٠.

سابعاً: العلم بأسباب النزول؛ لأنه يعين على فهم معنى الآية حتى لا تحمل على غير مقصدها.

ثامناً: العلم بالناسخ والمنسوخ؛ ليعلم المحكم من غيره.

تاسعاً: علم الفقه؛ لأن القرآن اشتمل على كثيرٍ من الأحكام الفقهية.

عاشراً: علم الموهبة، وهو علم يورثه الله تعالى لمن أراد، قال تعالى: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا﴾[الكهف: ٦٥]، وهو إكرام من الله لمن عمل بما علم، وهو ثمرة الإخلاص والتقوى، قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٨٢﴾[البقرة: ٢٨٢]، وهو علم لا يحصل عليه من تشرب قلبُه حبَّ الشهوات، قال تعالى: ﴿سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ﴾[الأعراف: ١٤٦](١)، وقد وجب على من يتصدر لتأويل الوحي استشعار الخوف من الله، وعدم التقول عليه بلا علم فلا يجعله مطية ليقرر به مذهباً فاسداً أو يسقط عليه فكراً دخيلاً أو يجعل منه نصاً مفتوحاً لا معنى له فيحتال على كتاب الله بما ينزه الله عنه.



(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن، ٤/٢١٦، وتأويلات أهل السنة، محمد الماتريدي، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦ هـ- ٢٠٠٥م، ١/ ٢٧٥.

المبحث الرابع

نقد فلسفة التأويل

المطلب الأول: نقد فلسفة التأويل الغربية:

يمكن نقد فلسفة التأويل في إطارها الغربي بالنظر في مالها وما عليها، ولعلي أذكر أهم المكاسب التي حققتها فلسفة التأويل:

أولاً: فلسفة التأويل الغربية، وإن كانت ابتدأت من حقل الدراسات الدينية، إلا أنها طبقت منهجاً في حقل الدراسات الأدبية والاجتماعية والفنية، وذلك أسهم في قراءة الآثار، واكتشاف الحضارات الأخرى من خلال فك شفرات النص، ودراسة الرموز واللغة، ومن ثم الوصول إلى معارف الحضارات القديمة.

ثانياً: التأويل يعد أمراً إيجابياً بالنسبة لعلماء اللاهوت، إذ عمل على إخراجهم من مأزق النص المتناقض؛ بالاستعانة بالتأويل لرفع الحرج عنهم أمام الناس.

ثالثاً: أسهمت فلسفة التأويل في إظهار التناقضات داخل النصوص الدينية للدارسين للكتب المقدسة عند أهل الكتاب، سواء من المسلمين أو من غير علماء اللاهوت.

رابعاً: حررت العقل من القراءة الأحادية للكنيسة، ومن ثم أسهمت في استقلال الفرد، واستقلال عقله عن الهيمنة الكنسية.

ما يحسب على الفلسفة التأويلية الغربية:

أولاً: أنها دعوة للقراءة المفتوحة للنص؛ بحيث يحق لكلِّ شخص الفهم، وإعادة الإنتاج، فليس هناك حد نهائي للحقيقة يجب الوقوف عنده.

ثانياً: أن التأويل المفتوح اللامحدود للنص يجعل منه محتملاً لكلِّ تأويل إلى ما لا نهاية؛ لأن كل معنى يخفي داخله معنى آخر ضمن حركة تصاعدية، ومن ثم الدخول في متاهة غير منتهية بل قد يؤدي في نهاية المطاف إلى أن المعنى الحقيقي للنص هو "لا معنى" أو "فراغ"[1].

---

(١) انظر: فصول في القراءة والتأويل من خلال نماذج غربية معاصرة، ص١٥٥-١٥٧.

ثالثاً: أنها بالغت وتدرجت حتى وصلت إلى إعلان موت المؤلف، وإلغاء قصده، وإحلال فهم القارئ الخاص محل المعنى الذي أراده منتجه، بعد أن قررت أنه يمكنه فهم النص فهمًا أفضل من فهم مؤلفه، وأكَّدت أنَّ النص لا معنى ثابتًا له، وأن الظروف النفسية والتاريخية عوامل مؤثرة في إلغاء معنى وقصد مؤلفه؛ وبهذا مكَّنت التأويلية القارئ ليكون بديلًا عن المؤلف، حتى صار كأنه هو منتج النص(١).

رابعاً: أُخرِج النص عن معناه، وحُمِّلَ بمعانٍ لم يقصدها المؤلف.

خامساً: جعلت النص مفتوحاً قابلاً لقراءات، وتأويلات مختلفة، بل ومتناقضة، ومن ثَمَّ استحالة الوصول إلى موثوق(٢).

سادساً: ألغت قدسية النص الديني؛ إذ لا فرق بينه وبين أي نص آخر، وهذا جعل منه محلاً للنقد، دون اعتبارٍ لقائله.



المطلب الثاني

مقارنة فلسفة التأويل الإسلامي بالتأويل الغربي

مما سبق عرضه فإنه يمكن عرض أهم الفروقات بين التأويل الإسلامي والغربي في النقاط التالية:

أولاً: فلسفة التأويلية ظهرت في الغرب لحاجة اقتضتها طبيعة النصوص المقدسة عندهم، ثم استمرت باعتبارها منهجاً رئيساً يغذي الفكر الغربي لمحاولة فهم النصوص أيا كانت دينية أو أدبية، وظهرت عند المسلمين بتوجيه رباني في كتابه الكريم وفعل النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وهي عند المسلمين محكومة بأطر محددة ومنهج مستقيم، ومن ثم فإنه وإن اتفقت مع الفلسفة الغربية في معنى التفسير إلا أنها تختلف جذرياً عما هو موجود عندهم، وعليه لا يمكن تطبيقها على دراسة قضايا الإسلام.

---

(١) انظر: الهرمنيوطيقا في الفكر الغربي، دراسة في الماهية والجذور والتطور، ص٢٢.

(٢) انظر: صناعة قراءة النص الإبداعي، ص١٦٣-١٦٥.

ثانياً: إن فلسفة التأويل الغربي لا ترى قدسية للنص، فهي لا تضع فرقاً كبيراً بين النص الديني والأدبي، فكلاهما يعطي الحق للقارئ فهم النص حسب ما يراه، أما التأويل الإسلامي فيراعي قدسية النص القرآني ليقينه أنه لا يجوز تحريف معاني كلام الله.

ثالثاً: فلسفة التأويل الغربي جعلت النص مفتوحاً قابلاً للتأويلات حسب المدارس بتعدد مناهجها، أما التأويل الإسلامي فإنه لا يقبل بالنص المفتوح لوجود معانٍ محددة يقف عندها القارئ.

رابعاً: يشرعن التأويل الغربي أحقية فهم النص الديني لكلِّ أحد، أما التأويل الإسلامي فهو حق لمن توافرت فيه ضوابط الاجتهاد.



المطلب الثالث

فلسفة التأويل الغربية وقضايا الإسلام

ظهر عدة باحثين وباحثات في العالم الإسلامي ينادون باستخدام آليات التأويل الغربي في دراسة نصوص الوحيين، وإعادة إنتاج معارف عصرية مغايرة لما جاء به الوحي، وقد تعددت تلك المشاريع؛ ولذلك فسأكتفي بعرض موجز لنموذج واحد من تلك القراءات والمقدم من الباحثة "أمينة ودود"(1) التي نادت في أبحاثها إلى القطيعة مع التفاسير التراثية، واستحداث تأويل نموذجي من وجهة نظرها هو التأويل المجزئ (atomistic) الذي يرتكز على ثلاثة محاور رئيسة: أولاً: القراءة التاريخية للقرآن، والتعامل مع الآيات باعتبارها سجلاً تاريخياً نزل في سياق تاريخي واجتماعي معين فهو -حسب اعتقادها- إثبات للنظام الذي كان في شبه الجزيرة في القرن السابع الميلادي. ثانياً: تجريد الكلمة عن سياقها، وتأويلها حسب الخلفيات الثقافية المتنوعة للدارسين، أو ما تسميه "النص المسبق" للدارس باعتباره منتجاً

(١) باحثة أمريكية نسوية تأويلية حصلت على الدكتوراه في الدراسات العربية والإسلامية من جامعة ميشيغان لها عدة أبحاث منها: "القرآن والمرأة: إعادة قراءة النص المقدس من منظور امرأة"، انظر: خارج السرب بحث في النسوية الإسلامية الرافضة وإغراءات الحرية، فهمي جدعان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٠م، ص٥١.

لمعنى النص المتولد من خلال التجارب الإنسانية، والبيئة الاجتماعية، فيكون تفسير القرآن ليس ابتداءً من النص، بل من الذات الإنسانية. ثالثاً: ربط الآيات بالمساواة، وجعلها مقصداً أعلى حاكماً على النص(١).

تقول عن القرآن: (تنزل القرآن كنص تاريخي في سياق الأبوية، والفوضى في العالم العربي في القرن السابع)(٢)، وهي بذلك تجعل الآيات القرآنية مرتهنة بزمن نزولها، ومن ثم فإنه لا يصلح تطبيقه -حسب تأويلها- في غير العصر الذي نزلت فيه، وحصرها في نطاق تاريخي ضيق، وتعطيل العمل بالآيات، وكأن القرآن نزل لمعالجة قضايا عصر محدَّد، وردة فعل على واقع اجتماعي معيَّن، وليس كتاباً تشريعاً ثابتاً وصالحاً لكلِّ زمان ومكان.

ولم تقتصر على حصر القرآن في زمن تاريخي معيَّن، بل جعلت هذا السياق الذي نزل فيه القرآن شبه منقطع عن العالم في زمنه ونموذجاً مندثراً في وقتنا الحالي(١)، ومن ثَمَّ تجاوز فهم معاني القرآن فيما يتعلق بأحكام المرأة على ظاهرها، وإعادة تأويلها من أجل تكييف النص القرآني وجعله مفتوحاً لأي ثقافة مهما كانت مختلفة(٢)، وقد طبقت هذا التصور في كتابها "القرآن والمرأة: إعادة قراءة النص المقدس من منظور امرأة"، حيث انطلقت من نقطة مركزية عندها وهي المساواة، ومنها تعبر إلى قضايا المرأة لإنتاج "ثيولوجيا نسوية" تسود فيها الرؤية المساواتية(٣)، ابتداء من قصة خلق الإنسان حيث ترفض الرؤية الإسلامية في خلق حواء من

(١) انظر: القرآن والمرأة: إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي، آمنة ودود، ترجمة: سامية عدنان، مكتبة مدبولي، ط١، ٢٠٠٦م، ص١٧-١٩ .

(٢) انظر: الإسلام ما وراء النظام الأبوي من خلال التحليل القرآني للآيات المشتملة على الجنسين، آمنة ودود، نريد المساواة والعدل في الأسرة المسلمة، تحرير: زينة أنور، ترجمة: سلاف طه، وآخرون، sis forum، ٢٠١١م، ص١٠٨ .

(١) انظر: بحث في القرآن والجنسانية، آمنة ودود، النسوية والدراسات الدينية، تحرير: أميمة أبو بكر، ترجمة: رندة أبو بكر، مؤسسة المرأة والذاكرة، ٢٠١٢م، ص٢٥٦.

(٢) انظر: القرآن والمرأة، ص١٧-١٦٠، وبحث في القرآن والجنسانية، آمنة ودود، النسوية والدراسات الدينية، ص٢٥٦.

(٣) انظر أبحاثها: القرآن والمرأة، وبحث في القرآن والجنسانية، النسوية والدراسات الدينية، ص٢٣٧، وتفسير قرآني بديل ووضع المرأة المسلمة، دعونا نتكلم، تحرير: جيز يلاويب، ترجمة: إبراهيم الشهابي، مراجعة: نعمت البرزنجي، دار

ضلع آدم، وترى أنهما خلقا معاً في وقت واحد، وقد جعلت هذا التصور منطلقاً لها لتحقيق الرؤية المساواتية في باقي قضايا المرأة كالقوامة، والطلاق، وتعدد الزوجات، والميراث وغيرها، ولم تقتصر نظرتها على المساواة في أمور الدنيا، بل امتدت بها إلى القول بالمساواة في الجزاء الأخروي(١).

ومن خلال تتبع منهجيتها يظهر تأثرها بتأويلية "إمبريتو إيكو" في القول بالنص المفتوح القابل للتأويلات المختلفة، وتأثرها كذلك بتأويلية "غادامير" في اعتقادها تاريخية النص القرآني، وإعادة تأويله وفقاً لأفق الحاضر وهي الرؤية النسوية الغربية بالنسبة لها.

والمتتبع لما كتبته يتبين خطورة المنحى الفكري في محاولتها لي أعناق النصوص القرآنية، ومخالفة القطعيات المعلومة بالضرورة لتلائم توجهاتها الفكرية، وإنتاج ما يسمى قراءة عصرية منطلقة من التأويل المنفتح، وغير المنضبط وفقاً للذاتية الفردية، أو استدعاء لفلسفات غربية في محاولة لتطويع النص القرآني لأفكار مسبقة.

وعليه، يمكن القول: إن فلسفة التأويل الغربية بمفاهيمها، ومضامينها لا يمكن تطبيقها على دراسة القضايا الإسلامية للأسباب التالية:

أولاً: أن المناهج التأويلية الغربية لها انتماؤها الثقافي في الفلسفة الغربية؛ فهي تحمل مخزوناً دلالياً لا يوجد لها بالفعل ما يقابلها في الثقافة الإسلامية، وينطبق عليها تماماً(١).

ثانياً: التأويلية الغربية دعوة للقراءة المفتوحة للنص؛ بحيث يحق لكلِّ شخص الفهم، وإعادة الإنتاج، فإذا كان من الممكن قبولها نوعاً ما في النص البشري الذي يحتمل وجوهاً متعددة، إلا أنه لا يمكن قبولها بخصوص المعرفة التي يؤسسها الخطاب الإلهي؛ لأنها معرفة ترتكز على سنن ثابتة وحقائق محدَّدة(٢).

=الفكر، ط١، ١٤٣٢هـ، ص٣٧، والإسلام ما وراء النظام الأبوي من خلال التحليل القرآني للآيات المشتملة على الجنسين، نريد العدل والمساواة في الأسرة المسلمة، ص٩٨.

(١) انظر: القرآن والمرأة، ص٤٩ وما بعدها.

(١) انظر: الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص ونسبية المعرفة، ص٥.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص١٠.

ثالثاً: أنها تلغي قدسية النصين القرآني، والنبوي وتجعل منها نصين أدبيين قابلين للتأويل حسب معتقدات الشخص، وأهوائه فيدخل في الدين ما ليس منه.

رابعاً: تجعل من القرآن والسنة كتابين تاريخيين يُقرأ في زمن محدَّد محكوم بإطار تاريخي واجتماعي محدَّد، ومن ثم زوال الحكمة من عالمية الإسلام ومن كونه خاتم الرسالات.

خامساً: تفتح الباب على مصراعيه لدخول العقائد الباطلة، والفلسفات المنحرفة، وكل صاحب شهوة، وشبهة، مما يؤدي إلى ضياع المعنى الحقيقي للإسلام.

سادساً: تؤدي للتلاعب بالنص القرآني، ومن ثم لن يكون هناك تصور ثابت للإسلام ولن يصل إلى حكم راسخ في أصول الدين والعقائد والأحكام.

سابعاً: حصول القطيعة بين الأمة وفهم الصحابة وعلمائها من السلف الصالح.

ثامناً: تؤدي إلى ظهور مفاهيم وأحكام دينية، وتصورات جديدة، غير متناسقة، ومتناقضة، وغير معبرة عن حقيقة الإسلام.

وعليه، فإنه لا يمكن استخدام آليات التأويل الغربية لدراسة قضايا القرآن والسنة النبوية.



الخاتمة

في ختام البحث تلخيص لأهم النتائج التي توصلتُ إليها، وهي:

١. يقصد بفلسفة التأويل: تحليل النص، وتفسيره، والكشف عن معانيه سواء أوافق حقيقة المعنى، أم لم يوافق.

٢. فلسفة التأويل قديمة ضاربة في أعماق التاريخ، وقد ابتدأت في الحقل الديني اليوناني ثم استخدمت في حقول متعددة خارج الإطار الديني.

٣. ظهرت التأويلية في اليهودية والنصرانية نتيجة لصعوبة اللغة الرمزية التي كتبت بها، وللإشكالات الموجود في تلك الكتب، مما استدعى تأويلها لفهم النص، كما أنه رد فعل على الاستئثار الكنسي للتأويل.

٤. غذت التأويلية القديمة الفكر الغربي المعاصر فظهرت عدة مدارس تأويلية برز فيها أعلام فلسفية، منها المدرسة الفرنسية التي ظهر فيها "بول ريكور" والذي تقوم فلسفته على ارتباط النص بالذات البشرية والتحليل النفسي بوصفه رمزاً قابلاً للتأويل، ومعبراً عن الذات الإنسانية، وفي الإيطالية ظهر "إمبريتو إيكو" الذي بنى فلسفته على النص المفتوح مهما كان مكتمل الأركان، والحكم بالفشل على النص محدود المعنى؛ لأنه يرى أنه مشروع مفتوح للتأويلات والإحالات المستمرة، وأما المدرسة الألمانية فظهر فيها "غادامير" الذي يرى انفتاح النص، والعبور به من الأفق التاريخي إلى الأفق الحاضر.

٥. مشروعية التأويل في الفكر الإسلامي منبثقة من التوجيه الرباني بالتدبر، والفهم، ومن فعل النبي صلى الله عليه وسلم، وصحابته الكرام.

٦. للتأويل في الفكر الإسلامي ضوابط وحدود متعلقة بالنص وبالمؤوِّل توجب على المسلم الوقوف عندها.

٧. يختلف التأويل في الفكر الغربي عنه في التأويل الإسلامي سواء في مشروعيته، أو مبررات ظهوره، أو ضوابطه، أو نتائجه.

٨. ظهرت شخصيات بحثية تنادي بنقل آليات التأويل الغربي، وتطبيقها على دراسة الشريعة الإسلامية.

٩. بالنظر إلى آليات التأويل الغربي في التعامل مع النص، والدعوة إلى جعله مفتوحاً لكلِّ القراءات، وإغفال دور كاتب النص الأساس، فإنه يستحيل تطبيقها على نصوص الوحيين.

١٠. وفي الختام هذا جهد المفتقر إلى رحمة ربه، المقر بتقصيره، الذي أسأله قبول الصواب، والعفو عن الخطأ والنسيان، وصل اللهم وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه الكرام.



المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، التسهيل، تفسير سورة الإخلاص، المحمدية، ٤-١، د.ت، القاهرة.
٣. ابن منظور، محمد بن أحمد، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة.
٤. أحادوش، لطيفة، التأويل عند المفسرين: أسبابه وضوابطه، مجلة المدونة، مجمع الفقه الإسلامي، ٢٠١٧م، ع:(١٠٠٩٧٧).
٥. أحمد، معتصم السيد، الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص ونسبية المعرفة، ط١، دار الهادي للطباعة والنشر، ١٤٣٠هـ، بيروت.
٦. الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب ألفاظ القرآن، دار المعرفة، بيروت.
٧. بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤م، بيروت.
٨. البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل بهامش باب التأويل للخازن، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
٩. توفيق، سعيد، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، ط١، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ، بيروت.
١٠. جدعان، فهمي، خارج السرب بحث في النسوية الإسلامية الرافضة وإغراءات الحرية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٠م.
١١. دحامنية، مليكة، فصول في القراءة والتأويل من خلال نماذج غربية معاصرة، رسالة دكتوراه من جامعة الجزائر كلية الآداب واللغات، ٢٠١٠م.
١٢. الدعدي، مقبل بن علي، صناعة قراءة النص الإبداعي، مركز تكوين، ١٤٣٧هـ.
١٣. الذهبي، محمد السيد حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة.

١٤. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، بيروت.

١٥. الزين، محمد شوقي، تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، ط١، مكتبة مؤمن قريش، طبعة منشورات ضفاف، ١٤٣٦هـ.

١٦. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠ م.

١٧. السيوطي، جلال الدبن، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

١٨. الشافعي، حسن، حركة التأويل النسوي للقرآن والدين وخطرها على البيان العربي وتراثه، مج (٢٩)، ع (١١٥)، جمعية المسلم المعاصر، ٢٠٠٥م.

١٩. الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل، مسند أحمد، تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري، ط١، عالم الكتب، ١٩٩٨م، بيروت.

٢٠. صليبا، كمال، المعجم الفلسفي.

٢١. عبد الحميد، شرف الدين، أرسطو وتأسيس الهرمنيوطيقا، مؤمنون بلا حدود.

٢٢. العجمي، عبد الله عوض، الهرمنيوطيقا في الفكر الغربي، دراسة في الماهية والجذور والتطور، مج (١٣)، ع (٢)، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

٢٣. علاوة، جويدة، هرمنيوطيقا النص عند بول ريكور من خلال كتابه "من النص إلى الفعل" مقاربة تأويلية، كلية الآداب واللغات، جامعة فرحات عباس.

٢٤. غادامير، هانس غيورغ، فلسفة التأويل الأصول والمبادئ والأهداف، ترجمة: محمد شوقي الزين، ط٢، الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٦م، بيروت.

٢٥. القزويني، أحمد صلاح، الهرمنيوطيقا، ط١، ٢٠١٨م.

٢٦. كريمة، عواد نجاة، التلقي وأشكال التأويل عند بول ريكور، رسالة دكتوراه في الفلسفة من كلية العلوم الاجتماعية جامعة وهران، ٢٠١٥م.

٢٧. الكندي، يوسف يعقوب بن إسحق، رسائل الكندي الفلسفية، دار الفكر العربي، ١٩٥٠م، القاهرة.

٢٨. الكوفي، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: محمد عوامة.

٢٩. لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ط٢، منشورات عويدات، ٢٠٠١م، بيروت، باريس.

٣٠. الماتريدي، محمد بن محمود، تأويلات أهل السنة، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦ هـ- ٢٠٠٥ م.

٣١. المثنى، أبو عبيدة معمر، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد شركس، القاهرة.

٣٢. مجلس أمناء مؤسسة سلطان بن عبد العزيز آل سعود الخيرية، الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط٢، المجلد (١٧)، ١٤١٩هـ، الرياض.

٣٣. محمد، مصباح، التأويل عند ابن رشد، المجلة الليبية للدراسات، دار الزاوية للكتاب، ٢٠١٥م.

٣٤. محمد، مصطفى، مدرسة الإسكندرية ونشأة الأفلاطونية الجديدة، مجلة كلية الآداب، جامعة مصراته، ع (٥).

٣٥. مختاري، محمد حسين، تحليل مباني الهرمنيوطيقا عند شلايرماخر، العدد ٣٦، الحياة الطيبة، ٢٠١٧م.

٣٦. مصطفى، عادل، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة.

٣٧. المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى، رسالة في حقيقة التأويل، تحقيق: جرير بن العربي أبي مالك الجزائري، ط١، دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، الرياض.

٣٨. نصار، ناصيف، ماهية الفلسفة وضرورتها، مج (٣٧)، ع (٤٢٤)، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٤م، بيروت.

٣٩. هوميروس، الإلياذة، سليمان البستاني، كلمات عربية للنشر والترجمة، جمهورية مصر العربية.

٤٠. ودو، آمنه، بحث في القرآن والجنسانية، النسوية والدراسات الدينية، تحرير: أميمة أبو بكر، ترجمة: رندة أبو بكر، مؤسسة المرأة والذاكرة، ٢٠١٢م.

٤١. ودود، آمنه، الإسلام ما وراء النظام الأبوي من خلال التحليل القرآني للآيات المشتملة على الجنسين، نريد المساواة والعدل في الأسرة المسلمة، تحرير: زينة أنور، ترجمة: سلاف طه، وآخرين، ٢٠١١م.

٤٢. ودود، آمنه، القرآن والمرأة: إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي، ترجمة: سامية عدنان، مكتبة مدبولي، ط١، ٢٠٠٦م.

٤٣. ودود، آمنه، تفسير قرآني بديل ووضع المرأة المسلمة، دعونا نتكلم، تحرير: جيز يلاويب، ترجمة إبراهيم الشهابي، دار الفكر، ط١، ١٤٣٢هـ.

مواقع الشبكة العنكبوتية:

44. https://2u.pw/iI3tL.
45. https://2u.pw/PvUHc.
46. https://2u.pw/txxnd.
47. https://2u.pw/mreqi.
48. https://2u.pw/mreqi.
49. https://2u.pw/D8Fcy.
50. https://2u.pw/jGCxr.

